



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2003

**Rezension zu: McCulloch, Gillian: The Deconstruction of Dualism in
Theology: With special reference to Ecofeminist Theology and New Age
Spirituality**

Aus der Au, Christina

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-117368>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Aus der Au, Christina (2003). Rezension zu: McCulloch, Gillian: The Deconstruction of Dualism in Theology: With special reference to Ecofeminist Theology and New Age Spirituality. Theologische Zeitschrift, 59(4):372-373.

schen Attribute Gottes mit mehr hermeneutischem und sozialem Gewinn und mehr praktischer Nachvollziehbarkeit auf Gottes Relationalität denn auf seine «Substanz» auszulegen sind. Die Lebenszugewandtheit Gottes, die Pratt mit Hartshorne und Macquarrie entwirft, und die sich wesentlich in der Welt der Beziehungen auswirkt, bedeutet «nicht ein raum-zeitliches Eingeschlossenheit Gottes in der Welt, sondern eine Hoheit und eine ontologische Intimität des relationalen göttlichen Seins.» Diese relationale Dimension Gottes in der medial aufgerüsteten, aber kommunikativ immer häufiger gestörten und existentiell gefährdeten Welt in mitteilbarer und anregender Weise zur theologischen Sprache gebracht zu haben, ist das besondere Verdienst von Pratts wichtiger Arbeit.

Norman P. Franke, University of Waikato

Gillian McCulloch, *The Deconstruction of Dualism in Theology*. With Special Reference to Ecofeminist Theology and New Age Spirituality. Paternoster Press: Carlisle U.K. 2002.

Ist es wirklich nötig, die dualistische Metaphysik hinter sich zu lassen, wenn Unterdrückung und Körperfeindlichkeit überwunden werden sollen? Oder handelt man sich damit Folgen ein, welche einer christlichen Theologie in wesentlichen Aspekten zuwiderlaufen? McCulloch vertritt in ihrer Dissertation letzteres, und sie versucht zu zeigen, dass Ökofeministinnen wie Ruether und McFague in der Tat mit ihrem Monismus Grenzen auflösen, die aus theologischen Gründen nicht aufgelöst werden dürfen: zwischen Körper und Seele, zwischen Gut und Böse und zwischen Gott und Welt.

Sie gesteht zwar dem Dualismus einige Geburtsgebrechen zu, verweist dann aber auf moderne Dualisten wie Braine, Ward und Taliaferro, die eine klare Trennung zwischen Seele und Natur mit einem ontologischen Relationismus verbinden.

Der Holismus des christlichen Ökofeminismus hingegen lässt in seinem Bestreben, Machtstrukturen aufzubrechen und sich der postmodernen Wissenschaft anzupassen, alles in Relationalität aufgehen und schüttet so das Kind mit dem Bade aus. Er verliert nicht nur Gott als den ganz Anderen, sondern auch wesentliche biblische Themen wie Erlösung und Eschatologie. Das Heil besteht in einer Bewusstseinsweiterung des Menschen. Wie auch die New Age Spiritualität kollabiert der Ökofeminismus zum Pantheismus, in welchem es paradoxerweise dann doch der Mensch ist, von dem das Heil und das Überleben des Planeten abhängig ist.

Der holistische Dualismus, wie ihn McCulloch in der Auseinandersetzung mit den Modellen von Kirkpatrick, Yu und Taliaferro zum Schluss entwirft, impliziert dagegen keinen patriarchalischen Missbrauch, ist anschlussfähig an das ökologische Denken, welches die Leiblichkeit ernst nimmt und bewahrt die zentralen Grundsätze der christlichen Lehre. Unabdingbar ist für McCulloch die Bejahung der ‚creatio ex nihilo‘ als der Bestätigung der absoluten Transzendenz Gottes. Im Anschluss an Taliaferro stützt sie sich auf ein Modell von Personalität, in welchem die Person zwar im Geflecht von Beziehungen zu sich selber findet, letztlich aber dennoch diesen Beziehungen vorangeht und von ihnen unterschieden ist. Ebenso ist Gott als «Godself» ein transzendenter Gott und nimmt dennoch durch seine Liebe an den Freuden und Leiden des Kosmos teil. Der raumzeitliche Kosmos ist so nicht Gottes Körper oder Gottes «Gefäß», sondern die Liebe ermöglicht intimste Anteilnahme, ohne im anderen aufzugehen.

Dass McCulloch den Dualismus zu rehabilitieren sucht, ist ein interessanter Ansatz und die ökofeministische Theologie muss es sich gefallen lassen, auf ihre dogmatischen Konsequenzen befragt zu werden. Allerdings müsste man dieses Unternehmen klarer strukturieren und besser begründen. Weder ‚Dualismus‘ noch ‚Holismus‘ werden klar definiert und die Argumentation erschöpft sich häufig im Anführen von Zitaten. McCulloch verwendet allerdings AutorInnen und Themen sehr eklektisch. Sie stützt sich z.B. in der Diskussion

von Geist und Seele auf veraltetes Material und geht mit keinem Wort darauf ein, dass der Dualismus in der Neurobiologie eine kaum mehr ernstgenommene Position ist.

Auch der Ökofeminismus wird nur selektiv behandelt, und McCulloch ignoriert diejenigen Vertreterinnen, die in der Abgrenzung zur Deep Ecology grosses Gewicht auf eine Metaphysik des Anderen legen und ein «self-in-relationship» entwickeln, das Taliaferros Person sehr nahe steht (vgl. z.B. Jim Cheney und Val Plumwood).

Zum Schluss wird auch nicht klar, was denn McCullochs eigene Position ist, die sie am Anfang des Buches als «holistischen Dualismus» ankündigt. Sie beschränkt sich darauf, Autoren zu referieren, die sie dann an bestimmten Kriterien wie der ‚creatio ex nihilo‘ misst. Aber auch diese Kriterien sind nirgends sauber theologisch begründet, und letztlich ist nicht überzeugend, weshalb dieser Dualismus mehr leistet, als das, was die Prozesstheologie und der Ökofeminismus vorgeschlagen haben.

Christina Aus der Au, Basel

Franz Overbeck, *On the Christianity of Theology*. Translated with an Introduction and Notes by John Elbert Wilson. Pickwick Publications, San Jose (California) 2002. (Princeton Theological Monograph Series 49). XIII + 175 S.

Franz Overbecks Hauptwerk *Ueber die Christlichkeit unserer heutigen Theologie* (1873) in englischer Sprache zugänglich zu machen, ist ausserordentlich verdienstvoll. Bislang war der radikale Theologiekritiker dem englischsprachigen Publikum fast nur über die (zudem spärliche) Sekundärliteratur zugänglich, etwa durch die Monographie *Franz Overbeck, Theologian?* von Martin Henry (Bern / New York 1995; siehe die Besprechung in ThZ 52 [1996], S. 183-184) oder durch ein luzides Overbeck-Kapitel in Lionel Gossmans kapitaler Studie *Basel in the Age of Burckhardt* (Chicago 2000). Wer wahrnimmt, wie selbst bei amerikanischen und britischen Forschern, die sich mit Themen der deutschen Geistesgeschichte beschäftigen, die Kompetenz schwindet, deutschsprachige Texte auch nur zu lesen, kann ermessen, wie nötig derartige Übersetzungen von Schlüsselwerken Alteuropas jetzt schon sind und künftig sein werden. Wie und ob auch die gegenwärtige angloamerikanische Theologie einen gehörigen Schuss Overbeck verträgt (oder gar braucht), wird sich zeigen müssen. Zum akuten Naivitätsabbau kann die Overbeck-Lektüre zweifellos verhelfen. Man wünscht der Übertragung von John Elbert Wilson, einem durch etliche Publikationen ausgewiesenen Overbeck-Experten, in dieser Hinsicht den grösstmöglichen Erfolg. Als *German native speaker* macht man mit dieser Übersetzung übrigens eine sonderbare Erfahrung: Overbeck liest sich auf englisch flüssiger, weniger gewunden, aber auch ein bisschen braver, weniger disparat, weniger abgründig als im Original. Manche Zweideutigkeiten entfallen – vielleicht nicht immer zum Schaden des Verständnisses. Eine generelle Tendenz der Übersetzung scheint in der Entironisierung zu liegen; nicht zufällig wird der Werkitel auf Umschlag und Titelblatt denn auch auf *On the Christianity of Theology* verkürzt.

Wilsons ausführliche Einleitung situiert Overbecks Denken im historischen Kontext, wobei er die im engeren Sinne theologiegeschichtlichen Bezüge in den Vordergrund stellt. Seine Darstellung der Tübinger Schule um F. C. Baur, der sich Overbeck durchaus verbunden fühlte, ohne ihren Hegelianismus zu teilen, demonstriert ebenso wie Wilsons Rekapitulation vermittlungstheologischer Ansätze etwa eines K. von Hase oder A. E. Biedermann, wie fern Overbeck allen spekulativen Rettungsversuchen des Christentums stand. Aber auch D. F. Strauss, auf dessen Altersschrift *Der alte und der neue Glaube* (1872) Overbecks *Christlichkeit* unmittelbar reagiert, erweist sich trotz aller Verwandtschaft im kritischen Anspruch für Overbeck als ebensowenig adaptierbar wie P. de Lagarde, auf dessen *Verhältnis des deutschen Staats zu Theologie, Kirche und Religion* (1873) die *Christlichkeit* ausgiebig zu sprechen kommt. Bei der Interpretation von Overbecks Verhältnis zu Lagarde hätte Wilson übrigens die neuere Forschungsliteratur zu Lagarde und der edierte